

القراءات الحداثية المعاصرة للخطاب الصوفي
ـ رؤية نقدية ـ

بقلم
أمينة تجاني د/ ليلى سهل
جامعة محمد خيضر ـ بسكرة
aminatej39@gmail.com



المقدمة:

في خضم التحوّلات الكبرى التي شهدها العصر الحديث في العالم الغربي في جميع فروع المعرفة تغيَّرت كثيرا من المفاهيم، وانقلبت كثيرا من الموازين، وألغيت العديد من النظريات والأفكار والمبادئ بدعوى العلم؛ هذا الأخير الذي غدا المحور الرّئيس والمنهج الوحيد المتحكّم في المعرفة الإنسانيّة، حتى الدّين بجميع علومه خضع للمنهج العلمي دون اعتبار لقدسيّته وشرعيّته .

وهذا التّجديد في العالم الغربي رمى بظلاله على العالم العربي بحكم التّبعيّة للغالب والمستعمر أو بحكم الاستشراق الذي استهوى الكثير من الوافدين على بلاد العرب؛ فانعكست آثار ذلك كله على مفكّريه وعلمائه الذين تلقفوا الفكر الحداثي بكل إيجابيّاته وسلبيّاته، وتبنَّوا المنهج العلمي في بحوثهم ودراساتهم؛ فمنهم من تبنّاه بحسن نيّة على أمل التّجديد والنّهوض بالأمّة الإسلاميّة، ومنهم من تلقفه تبعيّة وتحللا من موروثه الدّيني والفكري.

وبذلك أثار الحداثيّون صراعا بينهم وبين التّقليديين أو السلفيّين كما يسمّيهم البعض، صراع محوره الخطاب الدّيني وكيفية تأويله وتفسيره، وعلاقته بالواقع والتاريخ، وعلاقته بالعقل والإيمان... صراع استخدم فيه كلا الطرفين آليات الإقصاء والنفي، "لأن كليهما

يحمل همّ النّهوض بالأمّة العربيّة الإسلاميّة وفق ما يراه مناسبا من الوسائل والمشاريع"[1].

فالخطاب الدّيني؛ القرآن الكريم والحديث الشريف وما تعلّق بهما من علوم (الفقه والتصوّف ..)، مادة دسمة تشكل مواضيع خصبة للدراسة؛ حيث يتداخل زخم من التماثلات وأوجه الشبه، أغرت المقارنين والدّارسين على اختلاف نحلهم ومذاهبهم لدراسته وتفسيره. فتفسير التّراث والكتابة المقدّسة هو في الواقع، فك للتشفير أو ما نصطلح عليه تأويلا للرؤى المذهبية، الاجتماعية، السياسية والثقافية .

ولم يسلم الخطاب الصّوفي من تداعيات الفكر الحداثي لما يتميّز به من زخم معرفي وغموض مفاهيمي فتح الباب على مصراعيه للتّأويل والقراءة وإعادة الإنتاج من جديد، باعتبار أنّ النّص بنية منغلقة على نفسها قادرة على كشف معانيها بعيدا عن أيّ سياقات أخرى.

من هذا المنطلق كان اهتمامي بالقراءات الحداثيّة للخطاب الصّوفي، وبالتّحديد البحث عن أهمّ هذه القراءات التّأويليّة، والكشف عن مناهجها العلميّة وآليّاتها العقليّة المستمدّة من تجارب الغرب في فهم نصوصهم المقدّسة، وتبيان الأثر الذي أحدثته، ومدى تحقيق التّغيير الذي كانت تنشده.

واقتناعا منّا بأهميّة هذا الموضوع ومسيس الحاجة إليه، رأينا أن نقدّم بحثا ونعدّه خصّيصا لهذا الملتقى -القراءات الحداثية المعاصرة للعلوم الإسلامية (رؤية نقديّة)- ومدارُ هذه المشاركة في هذا الملتقى المبارك على بيان معالم المنهج العلمي الغربي الذي تمسّك به كثيرٌ من الحداثيين في فهم النصوص؛ كتابا وسنةً وتصوّفا ولغة ...

وتكمن أهمّيّة هذا الموضوع في عدّة نقاط أهمّها :

---

[1] محمد حيرش بغداد، القراءة النقدية للتراث وعائق التكفير: نصر حامد أبو زيد نموذجا، مجلة إنسانيات، الجزائر، ع31، 2006، ص 75 .

1- إبراز أهم القراءات الحداثيّة للخطاب الصّوفي، ومناهجها التّأويليّة وآليّاتها الإجرائيّة.

2- الكشف عن أهم الإشكاليّات المتداولة بين أوساط الحداثيين حول التّصوّف وما يتعلق به من قضايا كبرى.

3- إبراز مدى ملامسة القراءات الحداثيّة لحقيقة الخطاب الصّوفي؛ جملة وتفصيلا .

ولمعاجة هذا الموضوع نطرح جملة من التّساؤلات أهمها :

- ما المقصود بالحداثة والفكر الحداثي؟ ومن هم الحداثيون؟

- ما هو مفهوم التصوف والخطاب الصوفي؟ وما الذي يميز هذا الخطاب عن الخطاب الديني؟

- ما هي أهم القراءات الحداثية للخطاب الصوفي؟ وما هي أبرز المسائل والإشكاليات المثارة حوله؟

- إلى أيّ مدى تأثّر الخطاب الصوفي بمنهج الحداثة وفكر الحداثيين؟

- وهل لامس منهج الحداثيين جملة الخطاب الصوفي أم في بعض الجوانب دون الأخرى؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليات خضنا غمار البحث، وتطفّلنا على موائد أهل العلم، إلا أنّنا لا ندّعي السّبق في هذا المجال ، فقد كتب حول هذا الموضوع العديد من العلماء، من بينهم: محمد بن زين العابدين رستم في بحثه "الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفِّلت". الجيلاني مفتاح في دراسته "الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، دراسة نقدية". أنس سليمان المصري في دراسته "المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين". وغيرهم كثير، إلا

أنّ أغلبهم ركّزوا على قراءة الحداثيّين للقرآن الكريم وللسنّة النّبويّة المطهّرة، أمّا هذا البحث فهو يسلّط الضّوء على القراءة الحداثيّة للخطاب الصّوفي.

ولقد اقتضى منهجُ العمل تقسيم مباحث الدراسة على هذا النحو:

أوّلا: " الحداثة والفكر الحداثي" ويضم معنى الحداثة لغة واصطلاحا، ومفهوم الفكر الحداثي وأسسه، والأسباب المؤدية بالحداثيين إلى الفهم الجديد للتّراث الإسلامي.

ثانيا: "التصوف والخطاب الصوفي" ويشمل التعريف بالتّصوف، ومفهوم الخطاب الصّوفي، إضافة إلى ذلك يتناول الجهاز المفاهيمي للتصوّف وكيفيّة قراءته .

ثالثا: "بعض القراءات الحداثيّة للخطاب الصّوفي" ويتحدّث عن بعض القراءات الحداثيّة مسلّطا الضّوء على أهم الإشكاليّات المثارة من الحداثيين حول التّصوّف كقضيّة الحب الإلهي، ووحدة الأديان وغيرهما ...

رابعا: "مناهج الحداثيين في التّأويل والقراءة" ويضمّ أهم مرتكزات المنهج العلمي الحداثي المتّبع في القراءة والتّأويل.

خامسا: "نقد مناهج الحداثيين في فهم التّصوف وقضاياه" وفيه نقد للقراءات الحداثيّة ومحاولة الرّد عليها بالاعتماد على جملة من الأدلة العقلية والنّقلية، والاستعانة بأقوال بعض أهل التّصوّف وأهل العلم الذين درسوا هذه الإشكاليّات وبيّنوا حقيقتها.

أوّلا: الحداثة والفكر الحداثي

1- مفهوم الحداثة:

أ- لغة: الحداثة في (لسان العرب) مشتقّة من حَدَثَ حُدوثاً وحَدَاثَةً فهو حَديثٌ، ويقال: حَدُثَ نقيض قَدُمَ[1]. وفي (المعجم الفلسفي) "الحديث نقيض القديم، ويرادفه الجديد، ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم؛ فالحديث الذي

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، بيروت ، د ط ، د ت، ج3، ص 175 (مادة حدث).

يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، المدرك لما يوافق روح العصر من الطرق، والآراء، والمذاهب. والحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل القليل الخبرة، السريع التأثر، المقبل على الأغراض التافهة، دون الجواهر العميقة؛ والمعرض عن القديم بمجرد قدمه لا لخبثه وفساده. ومعنى ذلك أن الحديث ليس خيرا كله، كما أن القديم ليس شرا كله، وخير وسيلة للجمع بين محاسن القديم والحديث هو أن يتّصف أصحاب الحديث بالأصالة، والعراقة والقوة، والابتكار؛ وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية، والأساليب الجامدة"[1].

وفي معجم المصطلحات الفلسفيّة: "الحداثة هي قطع معرفي، علمي وعلماني مع الموروث؛ قطع أوروبا مع تعاليم الكنيسة مثلا، وانفتاحه على العلوم اليونانية والعربية وإعلانها بلسان (ديكارت): أنا أفكر، تاريخ مولد الفرد الحر، في القرن (16م). والحداثة تقابلها الأصالة وما يتصل بها من أصوليات وحركات ارتجاعية"[2] . وعليه فالحداثة هي ضدّ القديم ومع ذلك فهي كلمة نسبية؛ إذ "كل ما هو قديم كان حديثاً نسبة لما قبله، وكل ما سيكون حديثاً في المستقبل سيؤول إلى قِدَم قياساً لما سيكون بعده، فالحداثة مصطلح لا يرتبط بنص معين، أو حدث معين"[3].

ب- اصطلاحا: إنّ مفهوم الحداثة مفهوم عائم ويتّسم بالانسيابيّة، لذا يصعب تحديده تحديدا دقيقا، فهو "مطاط، وغير مستقر، وليس له صورة واحدة، أو شكل محدَّد فهو مفهوم متحرك وشمولي"[4]، لأنّه مصطلح وافد إلينا من الغرب من جانب.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت،دط، 1982، ج1، ص454 ، 455.

[2] خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات الفلسفية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995، ص 62 ، 63.

[3] عبد الغني وائل، سقطة الحداثة والخصوصية الغربية، مجلة البيان، جامعة آل البيت، الأردن، ع 110، ص47 .

[4] الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، دراسة نقدية ، دار النهضة، سوريا، ط1، 1427هـ، ص 21 .

ومن جانب آخر لاختلاف زوايا النّظر بين الباحثين ومرجعيّاتهم الفكرية. وسنحاول ذكر بعض التّعريفات حتى يتّضح مفهوم الحداثة:

يرى عبد المجيد الشرفي أن مفهوم الحداثة مرتبط بالتّقدّم والتطوّر العلمي والتّكنولوجي، فيقول: "إنّ مفهوم الحداثة مستعمل للدلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدّما في مجال النّمو التّكنولوجي والسّياسي والاقتصادي والاجتماعي"[1]. ويذكر أهم مميّزاتها؛ الإبداع والابتكار اعتمادا على العقل؛ إذ يقول: "إنّ أهم ما يميز المجتمعات التي تتسم بالحداثة قدرتها بخلاف المجتمعات التقليدية على الابتكار والتغيير"[2]، ومن أهم لوازم الحداثة" العقلانية، إذ لا تتصور الحداثة بدون عقلنة "[3].

وأمّا حنا عبود فيميّز بين الحداثة والتّجديد؛ فالأولى شاملة والثّاني محلّي . حيث يقول: "إنّ الحداثة فعل كوني شمولي، وعندما يكون هذا الفعل محليا نطلق عليه اسم التجديد أو جديد"[4]. وأمّا المفكر طه عبد الرحمن فيرى أنّ الحداثة "عملية جمالية أصلا، تُنْشئ الجديد وتولّد، وتبدع، وتخرج أمورا يندهش لها الإنسان الآخر، ويتلقاها وكأنها تأتيه بقيم جديدة "[5] لكن واقع الحداثة اليوم في العالم العربي عبارة عن نقل للحداثة الغربية، وهذا النقل ليس فيه ابتكار ولا جمال.

تتعدّد التّعريفات ولكن يمكن صياغة تعريف جامع للحداثة، فهي "محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده – ثوابته – ليحقق تقدم

[1] عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، دار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1991، ص 24 .
[2] المرجع نفسه ، ص 25 .
[3] المرجع نفسه ، ص 25 .
[4] حنا عبود، الحداثة عبر التاريخ مدخل إلى نظرية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 1989، ص 57 .
[5] مالك التريكي، طه عبد الرحمن، مسارات الحداثة، ج6، قناة الجزيرة الفضائية، تلفزيون قطر الدولي، 2006/06/19.

الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته"[1] . فلابدّ من مواكبة العصر وتحوير التراث بما يتناسب مع ذلك، وقراءته بمنظور معاصر من أجل النّهوض بالإسلام وتشييد حضارة إسلاميّة تضاهي الحضارة الغربيّة في هذا العصر دون التّنازل عن هويّتنا الديّنيّة وثقافتنا الإسلاميّة.

2- مفهوم الفكر الحداثي: إنّ الحداثيّين "كتلة متبنّية للفكر الغربي بكل تيّاراته؛ الماركسيّة والاشتراكيّة والليبيراليّة "[2]. وبناء عليه يمكن تعريف الفكر الحداثي بأنه: "منهج فكري أدبي علماني، مبني على عدة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ"[3].

وهذا ما أكّده (أدونيس) – وهو من أوائل الحداثيّين- حين اعترف بنقل تام للحداثة الغربية وبأنّه لا يمكن الفصل بين الحداثة العربية والحداثة في العالم، في قوله: "... فجميع ما نتداوله اليوم فكريا وحياتيا، يجيئنا من هذا الغرب، أما فيما يتصل بالناحية الحياتية فليس عندنا ما نحس به في حياتنا إلا ما نأخذه من الغرب، وكما أننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب فإننا نفكر بلغة الغرب من (نظريات، مفهومات، مناهج تفكير، ومذاهب أدبية، الرأسمالية والاشتراكية، الديمقراطية والجمهورية، اللبرالية والحرية، الماركسية والشيوعية والقومية، المنطق والدياليكتيك، العقلانية والواقعية الرومانطقية، الرمزية والسريالية)"[4].

وهذا يعني أن جزء من حداثتنا في جوهره حداثة غربيّة اغترابية، لا تعبّر عن الواقع الاجتماعي، مغتربة عنه ومتعالية عليه، كما هي متعارضة مع التراث الأصيل. ومع

---

[1] الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2013، ص 33 .

[2] مفتاح الجيلاني، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص07.

[3] أنس سليمان المصري، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، جامعة الأردن، ع1، 2015، ص 81 .

[4] أدونيس، صدمة الحداثة، ص 10.

ذلك يمكن أن يكون المنطلق الأوّل للفكر الحداثي حسب وجهة نظرنا هو منهج فكري للبحث والتّقصّي، ينظر للعلوم الشّرعيّة واللغويّة والأدبيّة نظرة معاصرة ويبحث عن التّجديد الإيجابي الذي ينشد التّقدّم والازدهار دون التخلي عن ثوابت الأمّة ورمز هويّتها.

3- أسس الفكر الحداثي : تأثّر أصحاب الفكر الحداثي العربي بالفكر الغربي ومنظريه بدرجة كبيرة، حتى أنّهم تعاملوا مع النصوص الشرعية عامة، والصوفيّة خاصّة وفقاً للمعايير الغربية دون اعتبار للخصوصيّة الدينيّة والثّقافيّة، ويمكن تلخيص هذه المعايير كالآتي[1] :

- "أنسَنَة الدِّين"، أي: إرجاء الدين إلى الإنسَان، وإحلال الأساطير محلَّ الدِّين.
- تطبِيق المبادئ النَّقدية الوَافِدة على النصوص المقدَّسة.
- وضع العلميَّة أو "العقلانيَّة" والدين على طرفَي نقِيض، على أساس أن: الدِّين فِكر غيبِيٌّ، يتعارض مع التفكير العلمِي والعقلاني.

4- الأسباب المؤدية بالحداثيين إلى الفهم الجديد للتّراث الإسلامي:

إنّ المتأمل في الأسباب التي أدّت بالمحدثين إلى الثّورة على القديم ومحاولة الإتيان بالجديد في فهم النّصوص الشّرعيّة يجدها لا تكاد تخرج عن ثلاثة أسباب رئيسية[2]:

- أسباب تاريخية: الاستعمار، الاستلاب والتغريب والاستشراق.
- أسباب شخصية: الدراسة في الغرب والإبتعاث ، والتثقيف الذاتي على كتب وثقافة الغرب.

---

[1] ينظر: أنس سليمان المصري، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، ص81.

[2] ينظر: محمد بن زين العابدين رستم، الفهم الحداثي للنص الديني بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتَّجديد المتفّلت، مداخلة ضمن فعاليات الملتقى الدولي:"فهم القرآن والسنة على ضوء علوم العصر ومعارفه"، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 2011، ص 5 .

– ادّعاء الاجتهاد والتصدر للإفتاء والتوجيه التربوي والإداري.

لهذه الأسباب نتج في العصر الحديث ثلاثة أقسام من دعاة التجديد[1] هم كالآتي :

– **القسم الأول**: وهم الغُلاة في التجديد الذين يريدون أن ينسفوا كلَّ قديم وإن كان هو أساس هوية المجتمع ومبرر وجوده، وسر بقائه، وتجديد هؤلاء هو التغريبُ بعينه. وهذا القسم هو الذي نعنيه هنا.

– **القسم الثاني:** وهم الذين يريدون أن يبقى كل قديم على قدمه، حكمتهم المأثورة ما ترك الأول للآخر شيئا، وليس في الإمكان أبدع مما كان، وهم بجمودهم يقفون في وجه أي تجديد في العلم والفكر والأدب والحياة، وفي مجال الدين فئتان ينتهي موقفهما إلى تجميد الإسلام؛ فئة مقلدي المذاهب المتعصبين لها الذين يرفضون أيَّ خروج عليها، ولا يعترفون بحق الاجتهاد لفرد ولا لجماعة في هذا العصر إلا في إطار ما قررته مذاهبهم وحدها، بل في حدود ما حرره المتأخرون من علماء المذهب وأفتوا به. وفئة أخرى هي الظاهرية الجدد أي الحرفيين الذين يقفون جامدين عند ظواهر النصوص ولا يمعنون النظر إلى مقاصدها، ولا يفهمون الجزئيات في ضوء الكليات.

– **القسم** يهديها سبيله وتنتصر على شهواتها الظاهرة والباطنة، يقول تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[2] .

وقد عرّف الشّيخ أحمد التجاني التّصوّف تعريفا جامعا مانعا بقوله: "هو امتثال الأمر واجتناب النّهي في الظّاهر **الثالث:** وهو بين هذين الصنفين رفضَ جمود الأولين وجمود الآخرين يلتمس الحكمة من أي وعاء خرجت، ويقبل التجديد ويدعو إليه وينادي على أن يكون تجديدا في ظل الأصالة الإسلامية.

[1] ينظر: يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدِّد الدينَ وتنهض بالدنيا، دار المعرفة، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1996، ص50،51.

[2] سورة العنكبوت ، الآية 69 .

ثانيا: التصوف والخطاب الصوفي

1- مفهوم التصوف: التصوّف عقيدة وإيمان، علم وعمل، أدب ومحبّة، عبادة ومجاهدة، تطبيق عملي وممارسة حقيقيّة للشّريعة الإسلاميّة في الحياة اليوميّة، منهج للحياة الربّانية التي أرادها الله لعباده؛ يوازن بين متطلبّات الجسم والروح على حدّ سواء، بل يتجاوز المادة إلى الروح والدنيا إلى الآخرة، ويرتفع بالإنسان المخلوق إلى معرفة خالقه وعبادته حقّ العبوديّة، ومحبّته وإيثاره على كل ما سواه، وذلك عن طريق تزكية النفس ومُجاهدتها في الله حتى والباطن من حيث يرضى لا من حيث ترضى"[1].

ففي هذا التّعريف حدّ لنا الشيخ حدود هذا العلم وأسسه المنهجيّة، والتي تتجلى في:

- العلم بالشّريعة (امتثال الأمر واجتناب النّهي).

- اتّباع الشّريعة في مقام الإسلام (في الظاهر)، بمعنى تطهير الجوارح الظاهرة من الذنوب مثل: السرقة والقتل والزنا والغيبة والنميمة .....

- اتّباع الشّريعة في مقام الإيمان (في الباطن)، بمعنى تطهير القلوب من المساوئ والعيوب، مثل: الكبر والعجب والحسد والكره والحقد ....

- التطبيق العملي للشّريعة في مقام الإحسان (من حيث يرضى لا من حيث ترضى)، في محل الشهود والعيان، وهو صعب فعله إلا لمن أراد إرضاء ربّه وخالف مرضاة نفسه، مثل: كظم الغيظ، العفو عند المقدرة، الإحسان عند الإساءة، الصّبر عند الشّدائد، الرضا عند الابتلاء ...، فالمريدُ طريقَ الله إذا أسيء إليه حَلُم، وإذا جُهل عليه عفا وغفر، وإذا أذنب تاب واستغفر، وإذا ابتلي صبر، وإذا أعطي شكر ...

فالتّصوّف يجمع بين الشّريعة والحقيقة، بمعنى تجسيد الشّريعة حقيقة فعلية كما كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قالت عنه السيدة عائشة – رضي الله

---

[1] علي حرازم بن العربي براده المغربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني ، تح: محمد الراضي كنون ، دار الرشاد ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2011 ، ج2 ، ص 539 ، 540 .

عنها-: "كان خلقه القرآن" . وهذا هو المعنى الحقيقي للتّصوّف الذي دار عليه أغلب أقوال العارفين بالله ، من ذلك:

قول أبي علي الروذباري: "... من كانت الدّنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى"[1] . وقول أبي الحسن النوري: "ترك كل حظ للنفس"[2]. وقول الجنيد: "تصفية القلب عن موافقة البريّة، ومفارقة الأخلاق الطّبيعيّة، وإخماد الصّفات البشريّة، ومجانبة الدّعاوي النّفسانيّة، ومنازلة الصّفات الرّوحانيّة، والتّعلّق بالعلوم الحقيقيّة واستعمال ما هو أولى على الأبديّة، والنّصح لجميع الأمّة، والوفاء لله على الحقيقة، واتّباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشّريعة"[3] .

وقول الشيخ محي الدين بن عربي في الباب الرابع والستيّن ومائة من كتابه (الفتوحات المكيّة): "التخلق بأخلاق الله تعالى هو التصوّف"[4]. كالصبر والرّضا والحمد والشكر والعفو والإحسان والكرم والسخاء والرّحمة والتّوبة و... وهي الأخلاق التي يحبّها تعالى ويحثّ عليها عباده، لقوله تعالى: ﴿**وأحسنوا إنّ الله يحب المحسنين**﴾[5]، وقوله: ﴿**إنّ الله يحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين**﴾[6]. وقوله أيضا: ﴿**إنّ الله يحبّ المتّقين**﴾[7]، وقوله أيضا: ﴿**والله يحبّ الصّابرين**﴾[8]، وقوله: ﴿**إنّ الله يحبّ**

---

[1] الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 ، 1994 ، ص 09 .

[2] المرجع نفسه ، ص 09 .

[3] المرجع نفسه ، ص 09 .

[4] نقلا عن: عاصم إبراهيم الكيالي، اللطائف الإلهية في شرح مختارات الحكم العطائية لابن عطا الله السكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص 20 .

[5] سورة البقرة، الآية 195 .

[6] سورة البقرة ، الآية 222 .

[7] سورة التوبة ، الآية 04 .

[8] سورة آل عمران ، الآية 146 .

المتوكلين﴾[1]. والآيات في هذا الصّدد كثيرة ولكن المجال لا يسمح لذكرها كلها، ولذا نكتفي بهذا القدر.

2- الخطاب الصوفي:

المقصود به كل ما أنتجه الصوفيّة - أهل الله وأولياؤه- مِنْ كتب حَوَتْ بين طيّاتها أفكارهم وأقوالهم وتجاربهم الرّوحيّة وممارساتهم العمليّة التي أرادوا بها توجيه الخلق إلى أصح السّبل وأقربها إلى الله تعالى، وكذلك أدبهم (شعرا ونثرا) الذي أبدعوا فيه فنونا لم تكن موجودة في الأدب العربي ولم يشاركهم فيها أحد كالمدائح النبوية والمناجاة، والاستغاثات والأوراد والأحزاب ... فتفوّقوا في عالم البيان الذي لهم فيه من الآيات ما تقصر دونه أيدي القادة في هذا الميدان، حتى أنّه إلى اليوم – رغم السّنون- لا يزال الأدب الصّوفي وخاصّة الشّعر المعين الذي لا ينضب، والذي ينهل منه الشّعراء والأدباء على حدّ سواء.

3- الجهاز المفاهيمي للتصوف:

إنّ لكل علم مصطلحاته ولكل فن عباراته فمثلا: في اللغة نجد مصطلحات؛ اللسانيات والتداولية والحجاج ولسانيات النص واللسانيات التطبيقية وغيرها، والتي يتعذّر فهمها والعمل بها لغير أهلها من أصحاب اللغات، وكذلك الحال في الشريعة وفي الرياضيات وفي الطب وباقي العلوم ...

والتصوف أيضا علم له مصطلحاته الخاصّة التي لا يفهمها إلا أصحابها من أهل الطريق، باعتبارها معاني ذوقيّة يحسّها الصّوفي بنفسه، ويشهدها بعين قلبه، ويلامس وجودها في حياته، ولا يمكن دراستها وتأويلها إلا عن فهم وممارسة، ففاقد الشّيء لا يعطيه، وجاهل المعنى لا يجلّيه. وحتى وإن درس الباحث أو القارئ الحداثي التّصوّف فلن تنجلي له مصطلحاته؛ مفاهيمها ومعانيها، لأنّها في الأصل تختلف من

---

[1] سورة آل عمران ، الآية 159 .

صوفي إلى آخر، فعلى قدر درجة القرب تكون مرتبة العارف بالله – ولي الله– وعلى حسب مرتبته تتجلّى له المعاني الذّوقيّة. واختلاف درجات القرب إلى الله تعالى يوضّحها الحديث القدسي الآتي: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقول الله سبحانه: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني ... وإن اقترب إليّ شبرا اقتربت منه ذراعا، وإن اقترب إليّ ذراعا اقتربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة "[1]. فهناك من يتقرّب إلى الله شبرا، وهناك من يتقرّب ذراعا، وهناك من يتقرّب باعا، وهناك من يأتي إليه مشيا وهكذا... وكل لاحق يسبق من قبله، ولذا لا يمكن الجمع بينهم أبدا.

ويبيّن الله تعالى هذه المراتب في كتابه العزيز بقوله: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا**﴾[2]. فعلى حسب الطّاعة تكون المرتبة والدّرجة الرّفيعة عند الله تعالى، فمن المؤمنين من بلغ مرتبة النّبي (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين)، ومنهم من بلغ مرتبة الصّدّيق، ومنهم من بلغ مرتبة الشّهيد، ومن بلغ مرتبة الصّالحين

وهنا يحدث الخلط بين الدّارسين لعدم فهمهم مراتب أولياء الله، فيجمعون بين – أئمّة هذا العلم– وبين من يجمعه أو يفسّره أو يشرحه من تلاميذهم أو غيرهم، وهذا لا يجوز.

وهذا ما يفسّر أيضا سبب اختلاف أئمّة التصوف فيما بينهم حتى ظنّ البعض أنّ للتّصوّف مراحل، فأفاضوا القول فيها إلى درجة ربطها بحضارات وديانات أخرى، وهو منه براء، فالتّصوّف؛ تصوف إسلامي سني بحت لم يتغيّر رغم التغيّرات الزّمانيّة

[1] درويش جويدي، الأحاديث القدسية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط ، 2011 ، ص 59 .
[2] سورة النساء ، الآية 69 .

والمكانيّة، ولكن اختلفت مراتب الأولياء، وبناء عليه اختلفت تفاسيرهم وآراءهم وأفكارهم. والحديث القدسي السّابق يؤكّد ذلك . ومن هنا نجد الفهم الخاطئ لمعاني الصّوفيّة وما انجرّ عليه من تأويل مناف لما أرادوه وقصدوه، لأنّه من لم يكن منهم يصعب عليه فهم معانيهم وأحوالهم ومصطلحاتهم .

ثالثا: بعض القراءات الحداثيّة للخطاب الصّوفي:

1- بعض القراءات الحداثيّة:

أ- قراءة (إسلامي ظهير) في كتابه (التصوف المنشأ والمصادر): في هذا الكتاب يقدّم الباحث قراءة نقديّة تحليليّة للخطاب الصوفي؛ إذ يقول في المقدّمة: "ونضعها في معيار النقد والتّجزئة والتحليل ..."[1] ويقصد التصوّف والصّوفيّة.

وفي هذه الدّراسة ومنذ البداية يبعد التصوّف عن الدين الإسلامي، وينسبه إلى مصادر أجنبيّة، وذلك اعتمادا على آراء المستشرقين والمفكرين المتحررين؛ إذ يقول: "وقال قوم: لا علاقة له بالإسلام إطلاقا... فهو أجنبي عنه كاسمه، فلذلك لا يفتّش عن مصادره ومآخذه في القرآن والسّنّة، بل يبحث عنها في الفكر الأجنبي، وهو رأي أكثر السّلفيّين ومن نهج منهجهم وسلك مسلكهم وكذلك الفقهاء والمتكلمين من أهل السّنّة من المتقدّمين، والأكثريّة السّاحقة من المستشرقين، والكثيرين من الباحثين والمفكّرين المتحرّرين من الجمود وعصبيّة التّقليد من المتأخّرين"[2] .

وقد انصرف إلى تفسير ذلك بناء على التماس وجوه الشّبه والمماثلة وعقد الصّلة بين المتشابهات اعتمادا على المنهج الشّكلي الذي همّه التماس الأشباه والنّظائر، وردّ اللاحق إلى السّابق بوحي سابق من نظريّة التّأثير الأجنبي.

---

[1] إسلامي إلهي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر ، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط1، 1986، ص07 (مقدمة).

[2] المرجع نفسه ، ص 49 .

وكمثال على ذلك: تشبيه تصوّف إبراهيم بن أدهم بالملك (بوذا)، ووجه الشّبه بينهما ترك الدّنيا بأكملها بحثا عن معرفة الله تعالى والتّقرّب إليه، وادّعى بأنّ ذلك غير موجود في الكتاب والسّنّة، بقوله: "وكذلك لا نرى جذورها وبذورها في سيرة سيّد الخلق محمد صلوات الله وسلامه عليه وأصحابه الكرام البررة ... بل على بعكس ذلك نراها مأخوذة مقتبسة من الرّهبنة المسيحيّة، والبرهمة الهندوكيّة، وتنسّك اليهوديّة، وزهد البوذيّة، والفكر الشّعوبي الإيراني المجوسي عند الأوائل والغنوصيّة اليونانيّة والأفلاطونيّة..."[1] .

وقدّم دليلا على ذلك قول المستشرق النّمساوي (جولد زيهر): "إنّ صوفيّة القرن الثاني الهجري قد حاكوا قصّة إبراهيم بن أدهم ابن الأمير البلخي الذي طلّق الدّنيا وتزيّا بزيّ الدّراويش، وبلغ درجة أكابر الصوفيّة برياضته الطّويلة، وتلك صورة طبق الأصل لما كانوا قد سمعوه عن حياة بوذا"[2] .

ذكر الباحث (بوذا) ونسي إبراهيم عليه السّلام الذي ترك زوجته وابنه بواد قفر غير ذي زرع لأجل الله تعالى، وتناسى المهاجرون الأوائل الذين تركوا الأهل والمسكن وكل شيء لأجل الله تعالى حين هاجروا إلى المدينة، فالهجرة إلى الله تعالى نصّ عليها القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ففرّوا إلى الله﴾[3].

كما اتّهم الصّوفيّة بالسّذاجة أو بإدخال أمور إلى الإسلام ليست منه، حيث يقول: "وسلكه أشخاص ساذجون بدون تفكير كثير... وتنقّب بنقابه بعض آخرون لهدم الإسلام وكيانه، وإدخال اليهوديّة والمسيحيّة في الإسلام، والزرادشتيّة والمجوسيّة

---

[1] المرجع نفسه ص 50 .

[2] المرجع السابق، ص 51 . نقلا عن: دائرة المعارف البريطانيّة وتاريخ التصوّف في الإسلام، ترجمة قاسم غنى، ص 223 .

[3] سورة الذاريات ، الآية 50 .

والشّعوبيّة..."[1] . وكأنّه لم يقرأ حياة بعض أئمّة الصّوفيّة كالجنيد الذي كان فقيها وكذلك جلال الدّين الرومي، وأبو حامد الغزالي وغيرهم كثير. فهل هؤلاء كانوا سذّجا وجهلة؟

ب- دراسة (محمد أركون) في كتابه (نافذة على الإسلام):

اتّهم (أركون) الصّوفيّة بالفقر والحرمان الاجتماعي الذي دعاهم إلى الهروب من الواقع والاتصال بالغيب، إذ يقول: "إنّ التصوّف كالدين في مجموعه تابع للمنظومة الثقافيّة وللنظام السياسيّ، كما أنّ لحركة التصوّف وجهاً اجتماعيّاً وسياسيّاً لا ينبغي إهماله، وهو مرتبط أساساً بالأوساط الحضريّة المحرومة، وبالفئات الاجتماعيّة المهمّشة، وبجميع الذين لا يمكنهم بلوغ امتيازات الطبقات الموسرة [2].

وهذا يعني أنّ "تشوّف المطلق الباقي والباطن الجوهر لا يعدو أن يكون ردّ فعل على الحرمان الاجتماعيّ والتهميش السياسيّ اللذين كابدهما أصحاب المذهب الصوفيّ في حياتهم اليوميّة، ومن ثمّ فالالتحام بالغيب ضرب من ضروب الاحتجاج على الحيف الاجتماعي والسياسي ولون من ألوان الفرار من الواقع للعجز عن تغييره "[3] .

ولكن هنا نتساءل: هل كل الصّوفيّة محرومين؟ ألم يكن منهم الأمير والسلطان والتّاجر...؟ هل هؤلاء يفرّون من واقعهم الاجتماعي أم أنّهم يفرّون إلى الله ؟

ج- دراسة عرفان عبد الحميد فتاح[4]:

[1] إسلامي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر ، ص 49 .

[2] محمد أركون ، نافذة على الإسلام، تر: صياح الجهيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط1، 1996، ص 129 .

[3] حامد بن الهادي السالمي، كتاب "نافذة على الإسلام" لمحمّد أركون: قراءة تحليليّة نقديّة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، يونيو 2014 ، ص09. http://www.mominoun.com

[4] له عدّ أبحاث، منها: الفلسفة الصوفية وتطورها، خصائص التجربة الصوفية، في التصوف المقارن، التصوف بين الأصالة والتحريف ...

انتقد الباحث التصوّف باعتباره يفتقد إلى المنهجيّة العلميّة، والمنطقيّة العقليّة، فما هو إلا تعبير عن شعور ووجدان الصّوفي في لحظة ما، حيث يقول: "لم يكن من المستحيل وضع تعريف جامع مانع للتّصوّف يتضمّن كل مفرداته ... وهو ما استقرّت عليه آراء الباحثين في الظاهرة على اختلاف أديانهم وتباين مناهجهم، ممّن تناولوها بالدّرس والتّحليل، سواء من الصّوفيّة أنفسهم أو ممّن درسها من مؤرّخة التّصوّف المقارن، فليس لتعريف مهما دقّ أن يكون ذا معنى شاملا وواضحا، ويتضمّن جملة الخبرات التي توصف عادة بالوعي الصّوفي"[1]، فهو يرى بأنّ "تعريفات التّصوّف لم يقصد الصّوفيّة بها تعريفا علميّا شاملا يستوعب كل صوره وجزئيّاته، بل قصدوا بها التّعبير عن أحوالهم الخاصّة في لحظة معيّنة محدودة، فهي تعبير عن مواجدهم وأحوالهم ومقاماتهم التي يتدرّجون فيها"[2] .

كما اتّهم التّصوّف بعدم اتّصافه بالنّسقيّة المنطقيّة، كما هو الحال في المذاهب الفلسفيّة والكلاميّة والفقهيّة، أو حدّها بالتّعبير عنها في مفاهيم دقيقة منضبطة[3] . ويعتبره متحوّلا وليس ثابتا، لأنّ الصّوفي – حسب رأيه- "يحاول عادة وفي الغالب من الأحيان صياغة تجربته على وفق الدّائرة الحضاريّة والثّقافيّة ومحدّدات الإطار العقدي العام للدّين الذي ينتمي إليه ويؤمن بأصوله الإيمانيّة، فيجتهد من أجل ربط تجربته

---

[1] عرفان عبد الحميد فتاح، التصوف المقارن، ملاحظات منهجية، مجلة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ع36، ربيع 2004، ص13. ومرجعه في هذا الحكم: كتاب مرسيا اليادة، موسوعة الدين، 1987،ج2، ص 305، 311. وكتاب وليم جيمس، اختلاف التجربة الدينية، نيويورك، 1978 ، ص 37 .

[2] حسن مجيد العبيدي، التصوف في المدرسة الفلسفية العراقية المعاصرة، عرفان عبد الحميد فتاح (1933، 2007) نموذجا، ضمن كتاب التصوف أبحاث ودراسات (دراسات نقدية)، إشراف: عامر عبد زيد الوائلي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2015، ص 23 .

[3] ينظر: عرفان عبد الحميد فتاح، التصوف المقارن، ص 14 .

الرّوحيّة بها، أي تفسير محتويات الخبرة على وفق تعاليمها، طلبا للشّرعيّة الدّينيّة والثّقافيّة لمشروعه الذّاتي وتجربته الفرديّة "[1] . فهو لا يخرج عن إطاره الدّيني وتراثه الثّقافي لذا يتحوّل التّصوّف حسب العصر الذي يوجد فيه .

د- دراسة أدونيس

حاول أدونيس في قراءاته إفراغ الخطاب الصّوفي من بعده الدّيني، إذ "عمل بأسلوب قائم على تفكيك الهوة بين النص والواقع نقدا – وهذا من منطلق آلية من آليات الحداثة الغربية ألا وهي آلية التفكيك- وأخطر ما عمله هو نقله للخطاب الصوفي من دائرة الإلهي إلى دائرة الإنساني، مطوعا إياه لينسجم مع خطاب الحداثة السريالية ومبادئها[2] .

2- أهم الإشكاليّات التي أثارها الحداثيّون حول التّصوّف:

من خلال القراءات السّابقة وغيرها حاولنا تسليط الضّوء على الإشكاليّات المثارة حول التّصوّف من قبل الحداثيّين حتى نقترب من هذه القراءات أكثر ونفهم مقصد أصحابها والغاية التي يريدون الوصول إليها .

أ- معنى التّصوّف:

قدّم الحداثيّون قراءات عديدة لمفهوم التّصوّف، كلّ حسب وجهة نظره؛ فمن رآه اتصال بين الروح والمطلق، ومن قرأه على أنّه رياضة، ومن ربطه بالمجتمع واعتبره طقوسا احتفاليّة وغير ذلك... وسنعرض لأقوال بعض منهم:

(خليل أحمد خليل) الذي يقول: "إنّ الصوفية أو التصوف: طريقة روحية دينية، أو مذهب فلسفي خاص قوامه القول: إن المعرفة اتصال مباشر بين الروح والمطلق، دون

---

[1] عرفان عبد الحميد فتاح، التصوف المقارن، ص 19 .

[2] سامح عسكر، جدلية العلاقة بين الحداثة والتصوف في الفكر العربي الإسلامي، شبكة واحة العلوم الثقافية، الثلاثاء 03 جانفي2012، ص 07. http://azhar.forumegypt.net

استعانة بالعقل العملي؛ أما الصوفية مذهب ديني يرمي إلى اتحاد الإنسان بخالقه من طريق التأمل والتوحد والوجود والفناء"[1] . وأحمد القصير الذي يقول: "إنّ المعنى الحقيقي للتصوف هو الرياضات التي يقوم بها السالك ليستشعر من خلالها وحدة الوجود، ويحس أنه والكون والله شيء واحد. وأقوال أئمة الصوفية – قديماً وحديثاً – في تعريف التصوف يدور جُلّها حول وحدة الوجود"[2].

و(أركون) الذي يرى أنّ التصوّف تيّار فكريّ له معجمه الفنيّ الخاصّ وخطابه ونظريّاته، وله في الوقت نفسه طراز حياة دينيّة تقوم على جملة من الطقوس والاحتفالات الفرديّة والجماعيّة، الغاية منها إشراك الجسد والنفس في مسيرة تجسيد الحقائق الروحيّة [3].

ب- الحب الإلهي:

أفرغ الحداثيّون الحب الإلهي من محتواه الدّيني الحقيقي، وحوّلوه إلى حب إنساني ينشد تلبية شهوات النّفس، ولكن غاب عنهم المعنى الحقيقي له؛ فالحبّ يمثّل نقطة البداية عند الصّوفيّة في التوجّه إلى الله تعالى: حبّه عز وجل وحبّ خلقِه، وحبّ كل عمل يقرّب إليه، وذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يقول: "اللّهم إني أسألك حبّك وحبّ من يحبّك، والعمل الذي يبلغني حبك، اللّهم اجعل حبّك أحبّ إليّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد"[4]. فالحبّ هو المبدأ الأخلاقي الذي ترتكز عليه كلّ أعمالهم وعباداتهم لأنّ المحبّة باب الطّاعة والاتّباع، يقول الشافعي:

[1] خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات الفلسفية، ص 103.

[2] أحمد القصير، وحدة الوجود عند الصوفية -حقيقتها وآثارها-، إشراف: ناصر الجديع، جامعة الإمام،1420ه، الخاتمة.

[3] ينظر: محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص 127 .

[4] الأذكار، يحي بن شرف النووي، كاتب الأذكار النووية، دار الفكر، بيروت، ط01، 2003، ص392.

لو كان حبّك صادقا لأطعته ... إنّ المحبّ لمن أحبّ مطيع

في كـــل يوم يبتـديك بنعـمة ... منه وأنت لشكر ذاك مضيع[1]

فالحبّ بداية الطّاعة والاتّباع، التي تجعل العبد يتخلّق بمكارم الأخلاق، ومن ثمّة يبلغ إلى محبّة الله تعالى له، لقوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه﴾[2] .

ج- الذكر

ارتبطت معظم قراءات الحداثيّين بالمستشرقين فأخذوا عنهم كل شيء دون غربلة أو تمييز للصّحيح من الخطأ، فحتى ذكر الله تعالى الذي تعجّ به الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة لم يسلم من ذلك، ونسبوه إلى الهنود، وفي ذلك يقول إسلامي ظهير: "قال (ماسينيون): ونجد من ناحية أخرى أنّ بحث المراحل التي أدّت إلى إدخال الذّكر في طرق الصّوفيّة المحدثين تدلّنا على تسرّب بعض طرائف الهنود إلى التّصوّف الإسلامي"[3] .

فعجبا لمن يدّعي أنّ الذّكر للهنود، وهو من "أفضل النّوافل تقرّبا، وكذلك الصّلاة بتعاهدها بالحضور القلبي لأنّها مثل الذّكر..."[4]. وذلك لقوله تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾[5]. وقوله أيضا: ﴿واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾[6]. وقوله أيضا: ﴿والذّاكرين الله كثيرا والذّاكرات أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما﴾[7]. وقول رسول

[1] الإمام الشافعي، ديوان الشّافعي، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، د ط، د ت، ص 22 .
[2] سورة المائدة، الآية 54 .
[3] إسلامي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، ص 116 .
[4] الحاج علي حرازم، جواهر المعاني، ج2، ص 449، 450 .
[5] سورة العنكبوت، الآية 45 .
[6] سورة الجمعة، الآية 10 .
[7] سورة الأحزاب، الآية 35 .

الله ﷺ: "سبق المفرّدون، قالوا: وما المفرّدون يا رسول الله؟ قال: الذّاكرون الله كثيرا والذّاكرات"[1]. وهذا غيض من فيض، ولولا أنّ المجال لا يسمح لأفضنا الحديث في هذا.

د- وحدة الأديان:

أفاض الحداثيّون الحديث حول هذا الموضوع الذي نادى به كل من الحلاج وابن عربي في أشعارهما، حيث يقول الحلاج:

تفكّرت في الأديان جدّ محققٍ ... فألفيتها أصلا له شعبُ جمَّا

فلا تطلبن للمرء دينا، فإنّــه ... يصدّ عن الأصل الوثيق وإنّما

يطالبه أصــــل يعبّـــر عنده ... جميع المعَالي والمعاني فيفهمَا[2]

ويقول ابن عربي:

لقد صَار قلبي قابلاً كلّ صورةٍ ... فمرعى لغزلانٍ ودير لرهبانٍ

وبيت لأوثانٍ، وكعبة طائــفٍ ... وألواح توراةٍ ومصحف قرآنِ

أدينُ بدين الحبّ أين توجهتْ ... ركائبُه، فالحب ديني وإيماني[3]

اتهم الحداثيّون الصّوفيّة بتقليد الهنود والابتعاد عن الدّين الإسلامي، حيث يرى (إسلامي ظهير) أنّ "الصّوفيّة بمختلف مشاربهم وطرقهم يتباهون بحبّهم للجميع، وعدم الاعتراض على مذهب دون مذهب ومسلك دون مسلك. وإنّهم لا يفرّقون بين

---

[1] الإمام النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، اعتنى به: محمد علي قطب، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة جديدة، 2005، ص 319.

[2] ديوان الحلاج ،الحلاج، ص 75.

[3] نقلا عن: أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفيّة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص219 .

ديانة وديانة... مع أنّها لا أساس لها في شريعة الإسلام وتعاليمها، حيث أنّ هذا الأمر أصل من أصول فلسفة اليوجا التي ترى في كل الدّيانات وفي كل الفلسفات حقّا، ولا يعترض على دين وفلسفة مهما اختلفوا وتباعدوا في المشرب والمسلك"[1] .

فالباحث ربط وحدة الأديان عند الصّوفيّة باليوجا الهنديّة، ونسي كتاب الله وآياته التي تدلّ على أنّ الدّين واحد عند الله وهو الإسلام، وذلك منذ خلق آدم عليه السّلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن الشّرائع مختلفة؛ فالزّبور والتّوراة والإنجيل والقرآن شرائع وليست أديان، ولكن اختلط الأمر على الباحث لعدم فهم المصطلحات؛ إذ هناك فرق بين الدّين والشّريعة، فلكل أمّة أحكامها التّشريعيّة أمّا دين الجميع فواحد لقوله تعالى: ﴿إنّ الدين عند الله الإسلام﴾[2]. وما يؤكّد ذلك الآيات القرآنيّة التي تذكر إسلام الأنبياء والرّسل وأقوامهم:

قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السّلام: ﴿إذ قال له ربه **أسلم** فقال **أسلمت** لرب العالمين﴾[3] . وقوله تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السّلام: ﴿ربنا واجعلنا **مسلميْن** لك من ذريتنا أمّة **مسلمة** لك﴾[4] . وقوله تعالى على لسان أبناء يعقوب عليهم السّلام: ﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له **مسلمون**﴾[5] . وقوله تعالى على لسان نبيّه سليمان عليه السّلام : ﴿ قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني **مسلمين**﴾[6]. وقوله: ﴿قالت رب إني ظلمت نفسي

---

[1] إسلامي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر، ص 113 . نقلا عن: يوجي راما شاراكه، فلسفة اليوجا، ص 198 .
[2] سورة آل عمران ، الآية 19 .
[3] سورة البقرة، الآية 131 .
[4] سورة البقرة ، الآية 128 .
[5] سورة البقرة ، الآية 133 .
[6] سورة النمل ، الآية 38 .



وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[1]. وقوله: ﴿وأوتينا العلم من قبلها وكنا **مسلمين**﴾[2]. وقوله تعالى على لسان الحواريّين: ﴿آمنا بالله واشهد بأنا **مسلمون**﴾[3] . فهذه الآيات تفنّد ما ذهب إليه الباحث وغيره من الحداثيّين، وتؤكّد ما ذهب إليه الصّوفيّة من وحدة الأديان .

هـ- الاتّحاد والحلول:

يرى البعض أنّ الصّوفيّة قد أخذوا هذه الفكرة عن الهنود، وفي ذلك يقول إسلامي ظهير: "وأما قضيّة وحدة الوجود والحلول والاتحاد التي نادى بها الحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهم ممّن سلك مسلكهم، ونهج منهجهم، فلم يشك أحد في كونها مأخوذة مقتبسة بتمامها من (فيدانتا) الهنديّة"[4]. ودليله في ذلك قول المستشرق (أوليري) في كتابه (الفكر العربي ومكانته في الطريق): "وثمّة شبيه هندي للفناء، ولكن ليس في البوذيّة وإنّما فيما تقول به الفيدانتا من وحدة الوجود"[5]. وقول (نيكلسون): "أما في شرق فارس حيث ظهرت فكرة الفناء لأوّل مرّة ظهورا واضحا، فلابدّ أنّها كانت متأثّرة إلى حدّ كبير بأفكار هنديّة وفارسيّة"[6] .

حدث خلط للحداثيّن في فهم أشعار الصّوفيّة وخاصّة الحلاج وابن عربي، فأوّلوها حلول واتّحاد بالرّغم من أنّهما لم يصرّحا بذلك، وهنا نحاول تقريب المعنى وتفنيد ما قاله الحداثيّون من خلال تقديم هذا المثال:

---

[1] سورة النمل ، الآية 41 .
[2] سورة النمل ، الآية 42 .
[3] سورة آل عمران ، الآية 52 .
[4] إسلامي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر، ص 114 .
[5] المرجع نفسه ، ص 116 . نقلا عن: أوليري ، ص 200 .
[6] المرجع نفسه ، ص 116 .

في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[1]. هل المعيّة هنا (معكم) تعني حلولا أيضا أم ماذا؟ يقول الشّيخ أحمد التجاني: "فالمعيّة هنا هي معيّة الصّفات، فهي مع الذّاكر بالمحبّة والعناية، ومع الصّابر في الجهاد بالمحبّة والعناية والنّصر والتّأييد، ومع الدّائن بالمعونة والتّسيير، وهكذا فالمعيّة في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[2]. فهي معيّة الذّات فهو مع كل شيء بذاته، وتلك لا تقبل انفصالا يعني الانفصال عن تلك المرتبة، فهو في تلك المرتبة مع كل شيء لا بحلول ولا اتّصال ولا انفصال ولا مسافة ولا قرب ولا بُعْد، إذ تلك صفاته الذّاتيّة. وهذه المعيّة، يعني معيّة الصّفات مقيّدة بالشّروط التي هي معها، فمع الذّاكر بالمحبّة والعناية إذا كان ذاكرا، وتنعدم إذا انعدم ..."[3] . إذن لا وجود لما قاله الحداثيّون ولما أوّلوه لأنّ الله ليس له مكان ولا زمان ولا كينونة تعالى عن ذلك علوّا كبيرا.

رابعا: مناهج الحداثيين في التأويل والقراءة

إنّ غاية الحداثيّين حسب وجهة نظرنا محاولة تجديد الفكر الإسلامي من أجل مواكبة العصر والسّير جنبا إلى جنب مع باقي الحضارات الإنسانيّة، ولذلك اعتمدوا في قراءاتهم وتحليلاتهم للتراث الإسلامي على منهج يرتكز كلّيّا على رؤيتهم المعاصرة للقضايا الإسلاميّة الشّائكة التي تشغل ذهن المسلم اليوم في مختلف مجالات الحياة، وذلك وفق منهجيّة علميّة غربيّة وافدة إلينا تحاول البحث عن إجابات وحلول للمشكلات الراهنة وكيفيّة التعامل معها ومع متغيّرات العصر.

وعليه يمكن توضيح منهج الحداثيّين في قراءة التراث في النقاط الآتية:

1- انفتاح الدراسات الإسلاميّة على روح العصر ومكاسب علوم الإنسان والمجتمع

---

[1] سورة الحديد ، الآية 04 .

[2] سورة الحديد ، الآية 04 .

[3] الحاج علي حرازم ، جواهر المعاني ، ج2 ، ص 449 .

ومناهج البحث الحديثة، حتّى تجدّد قراءاتها للموروث الدينيّ الذي هو في أمسّ الحاجة إلى كشف علمي حقيقي، وذلك بفهم مضامينه وأبعاده وفق رؤية نقديّة تقودها حريّة البحث الأكاديميّ الرّصين. وهذا ما دعا إليه (محمد أركون)؛ "قراءة ماضي الإسلام وحاضره من تعبيرات المجتمعات الإسلاميّة ومطالبها الراهنة، وهذا هو علم الإسلام التطبيقيّ الذي أراد إرساء دعائمه في مساره البحثيّ حول قضايا الإسلام"[1] .

2- اتّباع المنهج العلمي والتفكير الحرّ في الإسلاميات، وذلك بدراسة التّراث الإسلامي والقضايا الدّينيّة وفق مناهج البحث الغربيّة، وإخراج "الثوابت والمسلّمات الدينيّة والحقائق المطلقة والمسائل المسكوت عنها إلى دائرة الضوء والنقاش والمراجعة العلميّة "[2] .

3- الاتّصاف بالموضوعيّة وتجنّب الذّاتيّة، حيث يقول (أركون): "وجوب تسلّح الباحث الأكاديميّ، وهو يعالج مسألة من المسائل المعرفيّة بالموضوعيّة والتجرّد من الأهواء الذاتيّة "[3] .

4- ضرورة تسلّح الباحث بثقافة متنوّعة ؛ دينيّة وتاريخيّة واسعة ، وبمكاسب العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة الحديثة.

5- الحسّ النّقدي والنّظر العقلي للنّصوص الدّينيّة حتى المقدّسة منها؛ القرآن الكريم والحديث النبوي الشّريف اللذان لم يسلما من ذلك. حيث يرى (جابر عصفور)أنّ"هذا النّمط الإسلامي الحداثي من العقل يستبدل بمنطق التّقليد الاجتهاد

---

[1] حامد بن الهادي السالمي، كتاب "نافذة على الإسلام" لمحمّد أركون: قراءة تحليليّة نقديّة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، يونيو 2014 ، ص 04 . http://www.mominoun.com

[2] المرجع نفسه ، ص 03 .

[3] محمد أركون ، نافذة على الإسلام ، ص 11 .

وبالنّقل العقل، وبالاتّباع الابتداع ..."[1].

وفي ذلك يقول أدونيس أيضا: "إنّ التّراث ليس مشكلة نظريّة فكريّة وحسب، وإنّما هو أيضا مشكلة سياسيّة واجتماعيّة. وتبدو – تبعا لذلك- أهمّيّة النّقد وضرورته، نقد الثّقافة التّقليديّة السّائدة، ونقد مفهوماتها، خصوصا مفهومها للتّراث وللماضي بشكل عام"[2] .

خامسا: نقد مناهج الحداثيين في فهم التصوف وقضاياه

1- عدم الالتزام بالمنهج العلمي:

يدّعي الحداثيّون في دراساتهم وتأويلاتهم اتّباع المنهج العلمي دون غيره، ولكن هذا لم يكن موجودا بالفعل في أغلب الدّراسات؛ فالعلميّة تستوجب الموضوعيّة والشموليّة وعدم التّناقض، فانتفى الشرط الأوّل والثاني، ويمكن توضيح ذلك كالآتي:

أ- الذّاتيّة: وتظهر في إطلاق أحكام قيميّة مسبقة من البداية وقبل عرض آراء القوم واستنطاقها، أحكام تنطلق من بنية الفرضيّات المسبقة والمضمرة والتي تخلق إشكاليّات القراءة وآليّاتها في التّأويل، حتى أنّه في بعض الأحيان يكون المنطلق في القراءة من العداء مشكّلا بذلك ما يجوز نعته بإيديولوجيا العداء. من ذلك: دراسة (إحسان ظهير) التي بدأها بمدخل عن الإسلام تطرّق فيه إلى الحديث عن البدعة، وحكم فيه على التّصوّف بالضّلال منذ البداية، حكم يرتكز على الاعتقاد الذّاتي بعيدا كل البعد عن المنهجيّة العلميّة. حيث يقول: "قال ابن ماجشون: سمعت مالكا يقول: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم خان الرّسالة، لأنّ الله يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا"[3].

[1] جابر عصفور، هوامش على دفتر التّنوير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994 ، ص 36 .
[2] أدونيس ، الثابت والمتحوّل، دار العودة، بيروت، ط1، 1978، ج3 ، ص 228 .
[3] إحسان ظهير، التصوف النشأة والمصدر، ص 17 .

كما تظهر أيضا في الدافــع الذاتيّ الذي يمثّل الموجّـــه الرّئيس للدّراسة والبحث بمعنى أنّ وراء الباعث العلميّ على الخوض في الخطاب الصوفي سبباً ذاتيّاً يحاول الباحث إخفاءه خلف اعتبارات علميّة أكاديميّة، وكمثال على ذلك، زكي المبارك الذي يقول: "وانتهى ذلك الحادث بالقطيعة... وحاولت أن أصلح ما بيني وبين الشّيخ ولكنّي لم أفلح في جذب نفسي إليه... وفي ظلال تلك الأزمة ألّفت كتاب (الأخلاق عند الغزالي) الذي نلت به جائزة الدّكتوراه من الجامعة المصريّة سنة 1924، وهو كتاب تجنّيت فيه على التّصوّف، ورميت أشياعه بالغفلة والجهل، وجعلت سلوكهم سببا في انحطاط الأمّة الإسلاميّة"[1].

ب- انعدام الشموليّة:

إنّ بعض الدّراسات الحداثيّة تفتقد إلى الشّموليّة، حيث اقتصر البعض منهم على دراسة بعض أقطاب الصوفية وبعض الخطابات المتقدّمة دون المتأخّرة مع أنّ الحداثيّين ينتمون إلى العصر الحديث، ما يدل على عدم اطّلاعهم على كل مؤلّفات الصّوفيّة وخاصّة الحديثة منها، من ذلك: جواهر المعاني الذي يمثّل خلاصة أقوال الشيخ أحمد التجاني (ت 815م).

2- عدم امتلاك الشرعيّة المعرفيّة : إنّ تأويل الخطاب الصّوفي يتطلّب وعيا معرفيّا للرّصيد المعرفي الصوفي، إن لم نقل ضرورة انتماء الدّارس أو الباحث إلى هذا الرصيد، وذلك حتى يحصل التلاقي والانسجام بين الباث والمتلقي معا. ولكن ما لامسناه في بعض القراءات تعويل الباحث على الحدس والتخمين في معالجة بعض القضايا المطروحة، أو عقد الصّلة بين المتشابهات، والتّعامل مع واقع اللغة تعاملا خارجيّا

[1] زكي المبارك ، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، دط، دت ، ص 26 .

بعيدا كل البُعد عمّا كان يشيج في واقع اللغة. فلم نجد بين الحداثيّين الذين تعاملنا مع دراساتهم من سمح لنفسه ولضميره المعرفي والخُلُقي أن يكوّن قارئا صوفيّا يستطيع إلى حدّ بعيد تناول الرّصيد المعرفي الصّوفي تناولا معرفيا أصيلا بكل ملابساته الداخلية والخارجية على السّواء.

3- تطبيق مناهج غربية على تراث إسلامي: الانبهار بالعلمانيّة ومناهج البحث الغربية والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة الحديثة، فكأنّها الكفيلة بإنقاذ المسلمين من التخلّف والجهل والضلال، بل أكثر من ذلك، حيث يتحوّل الباحث في بعض الأحيان إلى مناضل يستميت في الدفاع عن مزايا هذه العلوم الغربية الحديثة، أو داعية يدعو إلى اعتناق "العلمانية الغربية التي نقلت المجتمعات الأوروبية المعاصرة إلى مصاف التقدّم والرقي وأخرجتها من سلطة اللاهوت والغيب إلى سلطة التاريخ والإنسان"[1]. ومن أمثلة ذلك: محمد أركون في كتابه (نافذة على الإسلام) الذي ينوّه بما فعله نموذج أتاتورك العلماني من تقدّم للشعب التركي.

4- القراءة والتّأويل والقصديّة : تتجلى حقيقة الخطاب الإسلامي الحداثي بوصفه نتاج الفهم الذّاتي للقراءة التي تضفي عليها من ماهية وطبيعة مضامينها الفكريّة والعقديّة، لتخلق نصّا ثانويّا هو نصّ التّأويل وليس حقيقة النّص ذاته. فهل يا ترى يمكن للذات القارئة أن تصل في لحظة ما إلى قصديّة موضوعية لواقع حركية النص؟ أم أنّ عملية فهم النص -على حدّ تعبير نصر حامد أبو زيد- هي جزء لا يستقل عن موقع المفسّر والموضح؟[2]

ولفهم التّأويل أكثر نورد هذه القصّة: "قال عمر بن الخطاب لحذيفة بن اليمان –

[1] حامد السالمي ، كتاب "نافذة على الإسلام" لمحمّد أركون: قراءة تحليليّة نقديّة، ص 13 .

[2] مختار لزعر،الخطاب الصوفي بين الشرعية اللغوية والشرعية اللامعرفية، ابن عربي نموذجا، موقع ديوان العرب، 26 أكتوبر 2010، ص 05 . www.diwanalarab.com

رضي الله عنهما- : كيف أصبحت ؟

فقال حذيفة : أصبحت أحبّ الفتنة، وأكره الحقّ، وأصلي بغير وضوء، ولي في الأرض ما ليس لله في السّماء.

فغضب عمر ودخل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -

فقال لعمر: على وجهك أثر الغضب يا أمير المؤمنين؟ فقصّ عليه ما أغضبه من حذيفة. فقال علي: لقد صدق حذيفة، أمّا حبّه للفتنة فهو يعني المال والبنين؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿أَنَّما أَمْوالُكُم وَأَولادُكُم فتْنَة﴾[1]. وأمّا أنّه يكره الحقّ فهو يكره الموت، وأمّا صلاته بغير وضوء فيعني بها صلاته على النّبي صلى الله عليه وسلم، وأمّا ما له في الأرض ما ليس لله في السّماء فهو يعني أنّ له زوجة وولدا، وليس لله زوجة ولا ولد. فقال عمر: والله لقد أقنعتني وأرحتني "[2].

من خلال هذه القصّة يتّضح لنا تعدّد صور ودلالات اللفظ الواحد عند انتقاله من المتكلم إلى المتلقّيَيْن (عمر وعلي)، وذلك راجع إلى فهم القصد من عدمه. وعليه فإنّ انتقاليّة النّظام اللغوي يأخذ صورا متعدّدة هي:

- أن يكون الانتقال مطابق لمقاصد المتكلم حيث تتوحّد الصّورة الذّهنيّة بين المتكلم والمتلقي (فكرة وأسلوب وهدف) .

- أن يكون الانتقال تصرّفيّا من المتلقي وفق مقدّماته هو، فهو يتلقّى المفردات على أنّها صور ذهنيّة قابلة للالتقاط من زاوية هو يحدّدها. وهنا ليس من الضّروري أن تتطابق أصل الفكرة وصورتها عند المتلقي (فكرة وأسلوب وهدف) فالهدف أصبح أهدافا وهذا الأمر انحراف عن القصديّة[3].

---

[1] سورة الأنفال ، الآية 28 .

[2] إبراهيم الحازمي، الأجوبة المسكتة، دار الشريف، الرياض، م ع السعودية، 2001 ، ج1 ، ص137 .

[3] ينظر: يوسفي يوسف، النظام اللغوي في القرآن الكريم، مقاربة قصدية، سورة الكهف أنموذجا، رسالة دكتوراه، إشراف: زروقي عبد القادر، جامعة السانية، وهران، 2013 /2014 ، ص280، 281 .

من هنا نجد أنّ القصديّة تلعب دورا كبيرا في تحديد معاني النّصوص، فكلما كان وصول الفكرة في قالبها اللغوي إلى القارئ أو النّاقد حسب قصد المتكلم كان التّأويل مناسبا لروح الفكرة وقصدها، وهذا ما يحقّق النّجاح حتما . أمّا الفشل في وصول الفكرة يؤدّي إلى شرخ بينهما ينتج عنه انفصالا بين النص الأصلي والنص المؤوّل.

وبناء عليه وبما أنّ عملية التأويل تنطلق أساسا من اللغة وتصبّ أيضا داخلها؛ فإنّ إشكالية الجانب التأويلي التخريجي تؤسس إشكالية خاصة باللغة والدلالة في آن واحد. بعبارة أخرى«....ما دامت وضعية التأويل غير مستقرة فقد كانت وضعية اللغة – كمشكلة ابستمولوجية – غير مستقرة تبعا لذلك"[1] .

3- الغموض المفاهيمي (اللفظ والسياق):

الخوض في الخطاب الصّوفي دون فهم دقيق لجهازه المفاهيمي؛ إذ تتداول مصطلحاته وتتكرّر بين الباحثين دون فهم ولا بيّنة، ما يؤدّي إلى تحوير المعنى عن مضماره الحقيقي، من ذلك قول أحمد القصير: "... وضع أئمة التصوف طريقة ليوصلوا بها أتباعهم إلى الاعتقاد بوحدة الوجود، وهي – في مجملها – تعذيب النفس والبدن بالرياضات المختلفة – كالجوع، والسهر، والانعزال عن العالم، والصمت الطويل، وترديد الأذكار الصوفية آلاف المرات[2]. ويمكن توضيح معنى بعض هذه المصطلحات والتي غابت عن الباحث عن قصد أو غير قصد: **الرّياضة:** ليست تعذيبا للنّفس، ولكن ترويضا للنّفس على فعل الطاعات وترك المعاصي والمحرّمات، ومجاهدتها حتى تفيء لأمر الله، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]

[1] منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج محي الدين بن عربي)، الرباط، ط1، 1988، ص15.
[2] أحمد القصير ، وحدة الوجود عند الصوفية، الخاتمة .
[3] سورة العنكبوت ، الآية 69 .

الاتصال والاتحاد بالله: التقرب إلى الله . **الانعزال عن العالم**: المقصود به العزلة، أي اعتزال القيل والقال مما لا نفع يرتجى منه، وليس الهروب.

السّهر: العبادة في الثلث الأخير من الليل .

الفقر: ويعني ترك الدنيا كما كان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لبس الخشن من اللباس ونام على الحصير، وهو من عرضت عليه الدّنيا ولكنه لم يركن إليها. وهذا ما أراده الصّوفيّة، يقول الطوسي نقلا عن الجنيد: "الزهد هو تخلي الأيدي من الأملاك"[1] . ويقول رويم بن أحمد الصوفي الطي حين سئل عن الزّهد ما هو؟ فقال: "هو ترك حظوظ النّفس من جميع ما في الدّنيا"[2] . فالمقصود عدم التّنافس على الدنيا وحطامها الفاني؛ الذّهب والفضّة والقصور والسّيارات والنّساء، وليس التّعذيب كما فهم من المصطلح.

الحضور والغياب: حضور جسد وغياب قلب وفكر؛ فالعبد مع الناس بجسده ولكنّه غير منشغل بشؤونهم، وفكره مع الله منشغل بذكره بقلبه . فالغيبة عند القشيري "غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره"[3]. أمّا الحضور "فقد يكون حاضرا بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى أنه يكون كأنه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربّه تعالى"[4].

---

[1] الطوسي ، اللمع، تح : عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر ، دط ، 1960، ص 72 .

[2] المرجع نفسه ، ص 72 .

[3] القشيري، الرسالة القيشيرية، تح: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط03، 2005 ، ص 104 .

[4] المرجع نفسه ، ص 106 .

توظيف رمز المرأة: فـ (ليلى) نسبةً إلى اللّيل لأنّه مَحلّ التنزلات والتجليات الإلهيّة لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: "يتنزّل ربّنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السّماء الدّنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ "[1] ، فالصوفي يناجي ربّه في الثلث الأخير من الليل صلاة ودعاء طمعا في رضاه تعالى.

و(سلمى) نسبةً إلى سلامة الذات الإلهية من الشبيه لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[2] .

ولُبْنى من اللبانة وتعني الحاجة، وترمز إلى احتياج العبد وافتقاره إلى الله تعالى في كل أموره صغيرها وكبيرها، لقوله عز وجل على لسان نبيّه موسى عليه السّلام: ﴿ربّ إنّي لما أنزلت إليّ من خير فقير﴾[3]. والشعر الأسود الطويل يرمز إلى كثرة الذنوب التي تُغرق العبد في المعصية وتبعده عن الله عز وجل.

السكر: هو الذكر بعينه أين يستغرق العبد في مناجاة الله ويتلذّذ بها لقوله صلى الله عليه وسلم: "اللّهم ارزقنا لذّة مناجاتك"

الناسوت واللاهوت:

فالأول الجسد الترابي الإنساني والثاني الروح اللطيفة النورانية والمنحة الإلهية الربانية التي نفخها تعالى في جسد الإنسان لقوله: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾[4]. فبدخولها الجسد منحته الحياة فأصبح الإنسان يأكل ويشرب ويتحرك عكس الرجل

[1] درويش الجويني ، الأحاديث القدسية ، ص 65 .
[2] سورة الشورى ، الآية 11 .
[3] سورة القصص ، الآية 24 .
[4] سورة الحجر ، الآية 29 .

الآلي الذي يملك جسدا حديديا ويفتقر إلى الحياة لعدم سريان روح الإله فيه .

الرحلة الصوفيّة:

ليست رحلة حقيقية بل هي رحلة القلب من المعصية على الطّاعة، من البعد إلى القرب، و"السفر عند ابن عربي هو عبارة عن سير القلب في توجهه إلى الحق بالذكر. فالطريق المقصود هو الطريق إلى الله تعالى ويوضّحه ابن عربي بقوله :"إن الطريق إلى الله تعالى على أربع شعب: بواعث، ودواع وأخلاق وحقائق. الدواعي خمسة: الهاجس السببي ويسمّى (نقر الخاطر)، ثم الإرادة ثم العزم، ثم الهمّة، ثم النيّة. والبواعث لهذه الدّواعي ثلاثة أشياء: رغبة أو رهبة أو تعظيم، والرغبة رغبتان: رغبة في المجاورة، ورغبة في المعاينة، وإن شئت قلت: رغبة فيما عنده، ورغبة فيه والرهبة رهبتان: رهبة من العذاب، ورهبة من الحجاب... والأخلاق على ثلاث أنواع: خلق متعد (إلى الغير بمنفعة أو دفع مضّرة)، وخلق غير متعدّ (إلى الغير كالتوّكل)، وخلق مشترك .

4- الحس النقدي والنظر العقلي:

أقصى الحداثيّون التّصوّف والعرفان، وأبدلوه بالعقل، حيث يرى نصر حامد أبو زيد أن تقام النّصوص على دعامة العقل ودعامة الواقع والتاريخ، يقول: "والأصل والبدء هو سلطة العقل، السلطة التي يتأسس عليها الوحي ذاته، العقل لا بما هو آلية صورية جدلية، بل بما هو فعالية اجتماعية تاريخية متحركة. هذه السلطة قابلة للخطأ، لكنها بنفس الدرجة قادرة على تصويب أخطائها، والأهم من ذلك أنها وسيلتنا الوحيدة للفهم. فهم العالم والواقع وأنفسنا والنصوص"[1]. وهم بذلك خلّصوا التّصوّف من كل بعد ديني.

[1] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني،سينا للنشر، ط2، 1994، ص131.

5- النّزعة الانتقائيّة الاجتزائية:

الاتّصاف بالنّزعة الانتقائيّة الاجتزائية في التعامل مع النصّ الصوفي، والتلاعب بالألفاظ بين الحين والآخر تارة يكون من عمق الذات وما تمليه الأهواء والأنفس من نزاعات فكرية وفلسفية، وتارة أخرى يكون بالجانب التحويري لواقع النصوص من أجل أن تتماشى وما تعتقده النفس من مبادئ تؤمن بها ومن ثم لا تستطيع أن تحيد عنها بحال[1]. فيذكر الباحث أو النّاقد مثلا النّصوص والأقوال التي تخدم هدفه، ساكتاً في المقابل عن أقوال الصّوفيّة أو حتى الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة التي تفنّد ما يذهب إليه، من ذلك:

التّدليل على أنّ ألفاظ؛ الفقر والجوع وتعرية الأجساد وترك الدّنيا، مأخوذة من المسيحيّة، يقول (إسلامي ظهير): "ومن خصائص المسيحيّة وتعاليمها ترك الدّنيا، والتّجرّد عن المال، والتّجوّع وتعرّي الأجساد والإعراض عن زينة الحياة... فلقد ورد في الأناجيل عن المسيح أنّه قال: لا تكنزوا كنوزا على الأرض..."[2] . ويقول أيضا: "ونقل عنه أيضا –المسيح– أنّه قال: لا تكنزوا ذهبا ولا فضة ولا نحاسا في مناطقكم..."[3].

أورد الباحث نصّا للمسيح ونسي قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[4]. وقوله أيضا: ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر﴾[5] أي نسيتم الله وعبادته وما خلقتم لأجله وتنافستم في المال والأولاد. وقوله أيضا ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدّده﴾[6] .

---

[1] مختار لزعر، الخطاب الصوفي بين الشرعية اللغوية والشرعية اللامعرفية، ص01.
[2] إسلامي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر، ص 64 .
[3] المرجع نفسه ، ص 65 .
[4] سورة التوبة ، الآية 34 .
[5] سورة التكاثر ، الآيتان 01 ، 02 .
[6] سورة الهمزة ، الآيتان 01 ، 02 .

كما نسي أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن انتقل إلى الرّفيق الأعلى وما شبعت بطنه من الأكل، بل كان يربط حجرا على بطنه من الجوع وهو من عرضت عليه خزائن السماوات والأرض فأبى ليعلّمنا أنّ حكمة الله من خلق العباد عبادته، يقول تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1]. بل يرغّب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفقر لقوله: :" هل تدرون أول من يدخل الجنّة من خلق الله ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أول من يدخل الجنّة من خلق الله الفقراء والمهاجرون..."[2] .

6- عدم التّوثيق: يقدّم بعض الحداثيّين الدليل للإقناع بفكرة أو دحض أخرى دون توثيق، أو أخذه من غير مظانّه التي ورد فيها.

7- التأثر بالمستشرقين: تبنّي آراء المستشرقين جملة وتفصيلا دون أدنى مراجعة، أو حتى قراءة لعلومنا الشّرعيّة وتراثنا الإسلامي، وكمثال على ذلك: يورد إسلامي ظهير أدلّة على أنّ ترك زينة الدّنيا مأخوذة من المسيحيّة، فيقول: "وقال نيكلسون بأنّ ترك الدّنيا ومعنى التّوكّل جاء في التّصوّف من المسيحيّة. ونصّ (فون كريمير) على أنّ الزّهد الصّوفي نشأ بتأثير من الزّهد المسيحي. وقال (جولد زيهر): إنّ مدح الفقر وإيثاره على الغنى كان من العناصر النّصرانيّة "[3]. ويقول أيضا: "وجمع هذه الأقاويل والمقولات (وول ديورانت) في موسوعته الكبرى (قصة الحضارة)[4] . وطه حسين الذي يرى ضرورة الأخذ عن المستشرقين، حيث يقول: "وليس من شك في أنَّ طبيعة

---

[1] سورة الذاريات ، الآية 56 .

[2] أحمد بن حنبل، المسند، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف ، مصر ، دط ، دت ، ج10 ، ص76 ،77 .

[3] إسلامي ظهير ، التصوف المنشأ والمصادر، ص 79 .

[4] ينظر: المرجع نفسه ، ص 66 . نقلا عن: لول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة: محمد بدران ، ج 12، من ص 119 إلى 133 .

الحياة العصرية، تقتضي أن تُعنى – كلية الآداب- عنايةً خاصَّة بالدراسات الإسلاميَّة على نحوٍ علميٍّ صحيحٍ لأنَّ كلية الآداب متصلةٌ بالحياة العلمية الأوربية، وهي تعرف جهد المستشرقين في الدراسات الإسلامية، ومن الحق عليها أن تأخذ بنصيبها من هذه الدراسات"[1] .

ولقد عبر الدكتور زكي نجيب محمود عن هذه الحقيقة بصراحة كاملة بعد أن جاوز الستين من عمره فقال:" لم تكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات في معظم أعوامه الماضية فرصة طويلة الأمد تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربي على مهل، فهو واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوربي قديم وجديد، حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه..."[2]

الخاتمة:

وفي الأخير يخلص البحث إلى النّتائج الآتية :

1- الحداثة فكر غربي وافد إلينا تلقّفه الحداثيّون العرب بكل إيجابيّاته وسلبيّاته دون تمييز، لا سيما مناهجه العلميّة وآليّاته العقليّة التي اتّخذوها منطلقا لنقد الموروث الإسلامي .

2- الخطاب الصّوفي خطاب اشتبكت فيه المفاهيم وتداخلت، وغمضت فيه المصطلحات، ما أشكل الأمر على الحداثيّين في عمليّة القراءة والتّأويل .

3- القراءات الحداثيّة لا تعدو كونها نشاطا تأويليّا تقوم فيه الذّات القارئة بإعادة إنتاج معنى الظّاهرة، إلا أنّ هذا المعنى يقدّم نفسه بوصفه نصّا شارحا للنّص الأصلي،

---

[1] طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة مصر، مصر، دط، دت، ص372.

[2] محسن عبد الحميد، أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث، مكتبة أسامة بن زيد، الرباط، ط1، 1985، ص53، 56.

أي نصّا يحاول تفسير مقاصد النصّ المشروح، وهذا لا يعني التّوصّل إلى المقاصد الحقيقيّة للباث. فالقراءة الشّارحة من حيث هي تأويل، هي قراءة معرّضة للخروج بالنّص عن المقاصد الأولى التي كانت الأصل في إنتاجه وتشكيل لغته، ليتم بذلك تحويرها، وربّما الانحراف التّام عن مقاصده الأولى.

4- إنّ هذه القراءات الحداثيّة لم تأت بالنّافع المفيد، ولم تغيّر واقع الأمّة الإسلاميّة، ولم تنشلها من الانحطاط إلى التّقدّم والتّطوّر كما كانت تسعى، فهي وإن كانت تبحث عن سبيل التَّخلص من الأسْيِجة التي تكبِّل المسلم، والتحرر من وطأة الماضي وقيوده، عبر فكر إسلامي إبداعي يحقق الطموحات المشروعة إلى تسامٍ روحي وأخلاقي تفتقر إليه الحضارة الحديثة، المادية في جوهرها"[1]. إلا أنّها لم تحقّق ذلك، بل على العكس من ذلك ربّما زادت في تشرذم الأمّة الإسلاميّة وانفصالها عن هويّتها، وخلقت أزمة كانت الأمّة في غنى عنها .

5- تعتبر الحداثة خطرا على الأمّة الإسلاميّة والبشريّة جمعاء في نظر العديد من العلماء والباحثين، من هؤلاء (علي حرب) الذي يرى أنّ الخطر الذي تواجهه المجتمعات العربية الإسلامية لا ينحصر في الحركات الأصولية أو التعصب الديني بقدر ما ينحصر في أمراض الحداثة. ويشاركه في هذا الرّأي المفكر الفرنسي "جاك دريدا" . والمسعى نفسه أكدته دراسة قدم أوراقها الباحث (عبد الله الوازني) في ندوة: التصوف في الميزان، عنوانها: الخطاب الصوفي المعاصر- المبادئ والآليات والتحديات- متمثلا في التحذير من الميل الجارف الذي يقوم به من يسمون أنفسهم (الحداثيون) الذين يقتبسون نظام فكري معين من عالم الغرب ويلصقونه بكلمة إسلام

[1] حمادي ذؤيب، جدل الأصول والواقع، تقديم: عبد المجيد الشرفي ، دار المدار الإسلامي، ط1، 2009، ص8 ، 9.

مثل: الديمقراطية الإسلامية، الاشتراكية الإسلامية، العقلانية الإسلامية... وإن كان هذا بحجة الحداثة والتجديد، هذه المحاولة التي تجعل الإسلام مقبولا عن طريق إلباسه مظهرا حديثا أو عصريا هي خيانة بحق الإسلام، لأنها تنقله من دستور جامع للمبادئ ذي نظرة شاملة للعالم إلى مجرد صفة تلصق به مدلولا مخالفا في ميدان الحضارة الغربية التي خالفت مثل هذه التعابير[1].



[1] سامح عسكر، جدلية العلاقة بين الحداثة والتصوف في الفكر العربي الإسلامي، ص 07، 08.